

Kant: Crítica e História

Abrahão Costa Andrade*

Resumo

O presente texto visa abordar a pertinência crítica da filosofia kantiana da história tentando assinalar o lugar transcendental da noção de fio condutor da natureza, para nós um princípio regulativo passível de ser usado pelo discurso filosófico da história, que por isso não se torna um conhecimento teórico, mas nem por isso deixa de ser uma espécie de conhecimento, de cunho prático.

I

O estudo sobre a filosofia da história de Kant sempre se vê, no início, enlaçado em muitas dificuldades. Não tendo sido escrita em uma obra particular e sistemática mas em vários pequenos textos apresentados e aparecidos como “escritos de circunstâncias”, uma primeira (e fundamental) dificuldade dessa filosofia diz respeito à pertinência crítica de seus textos. Teriam sido escritos apenas para satisfazer a uma inquietação momentânea, seriam eles nada mais que uma daquelas intervenções de homem de letras que, além de produzir sua obra longe dos turbilhões do dia, não se recusa a participar das discussões de seu tempo, iluminando com contumaz inteligência pontos ainda obscuros para seus contemporâneos? Ou estariam eles intimamente ligados à problemática que emana do interior do próprio pensamento kantiano, tão laboriosamente preparado? A hipótese de que os escritos sobre a história não se coadunam com o sistema crítico, sendo aliás vã e artificial a tentativa de abordá-los juntamente

* Professor do Departamento de Filosofia da UFRN.

com as grandes obras de Kant, foi defendida, dentre outros, por Théodore Ruysen¹. A segunda hipótese, a da pertinência crítica dos textos sobre a história, pode ser usado contra ou a favor de Kant. Pode-se por exemplo defendê-la apresentando no interior desses textos asserções que soem escandalosas se comparadas às posições firmadas rigorosamente pelo labor crítico, e neste caso atribuir o motivo dos descompassos entre um *corpus* e outro a causas de ordem extrafilosófica, como fraqueza de pensamento e senilidade mental, de modo a comprometer a unidade do sistema. Ou, de outro modo, pode-se ainda enfrentar esses “descompassos” de maneira mais séria e tentar esclarecê-los sem abandonar o pensamento original do Autor, desenvolvendo-os positivamente.

Por vias nem sempre consoantes, esta última tem sido a escolha mais fecunda. A posição de Ruysen, porém, não é completamente desprezível. Se ele interrompe a via fértil da articulação entre os escritos sobre a história e as obras críticas, por outro lado procura dar um sentido particular a esses escritos. O aspecto monolítico do sistema constituído pelas três grandes *Críticas*, afirma ele, não deve iludir: o filósofo, além de trabalhar seu sistema detida e longamente, através de renitentes meditações na solidão de seu gabinete, era também um homem de vida comum, que fazia quotidianamente seu passeio pelas ruas de Königsberg, recebia de boa vontade a sua mesa colegas e estudantes, interessava-se pela vida pública (a ponto de modificar o itinerário ordinário de suas saídas, por ocasião da Revolução francesa, para ir até a diligência a fim de saber notícias de Paris) e cujas idéias, em matéria política, moral e social, situavam-se sobre o mesmo plano que as preocupações médias dos homens de seu meio e de seu tempo (cf. Ruysen: 1929, 34). Deste modo, acrescenta, cumpre distinguir duas filosofias kantianas: “uma esotérica, cujas profundezas não cessamos de sondar, e outra exotérica, muito mais acessível, ainda que singularmente rica e sugestiva”. Destacando assim a filosofia da história do restante da especulação kantiana

¹ Cf. RUYSEN, Th. *Kant*. Paris: F. Alcan, 1929.

como filosofia exotérica, Ruysen, sem negar-lhe importância, situa-a entretanto num quadro que se explica exteriormente pela educação pessoal e pela “tendência intelectual” da geração do filósofo. Seu ponto de vista é sem dúvida bastante limitado, embora não se deixe levar por considerações que ponham sob suspeita a seriedade do nosso filósofo. Afinal, como disse certa vez Marcos Zingano, “tratar seriamente um filósofo implica pensá-lo como filósofo; toda explicação ulterior faz-se necessária se as tensões e conflitos de seu sistema não são filosoficamente compreensíveis”². Talvez por isso, por falta de compreensão adequada, foi que alguns aventaram a hipótese de senilidade e fraqueza mental para explicar o que entenderam por “incongruências” entre os escritos da história e a filosofia crítica propriamente dita.

O próprio Zingano, aliás, começa seu livro *Razão e história em Kant* evocando o problema da pertinência crítica do texto *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, texto inaugural da filosofia política de nosso filósofo. Ao afirmar que a história da espécie humana em seu conjunto pode ser considerada como a realização de um plano escondido da natureza para produzir uma constituição política perfeita, este texto, não obstante escrito “na época por excelência produtiva de Kant, os anos 80” (cf. Zingano: 1989, 11), parece inegavelmente entrar em choque com o sistema crítico, segundo o qual é a liberdade da vontade – e não uma providência – quem deve conduzir o homem em sua história, ou à sua história. Se Kant passa a propor, a despeito disso, um fio condutor da natureza a traçar para os homens, malgrado eles próprios, uma história universal, e se a hipótese de Ruysen segundo a qual a filosofia da história de Kant seja uma *outra* filosofia não se sustenta, o que terá acontecido com nosso filósofo para confundir tanto assim a liberdade da vontade como fundamento da ação na história e a astúcia de um fio condutor da natureza? Natureza e liberdade já não foram rigorosamente

² Cf. ZINGANO, M. A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 13.

distinguidas no interior do sistema? Não se fazendo a distinção entre escritos menores e escritos maiores, não se poderia afirmar, contra Kant, e diante de evidências como esta (a hesitação entre liberdade da razão e fio condutor da natureza), que seu pensamento é um amontoado de contradições? Ou, se essas “contradições” tivessem passado despercebidas pelo velho Kant, não estaria ele realmente *senil*? Com efeito, diz Zingano, “a anedota de senilidade intelectual precoce foi levada a sério” e, dando um crédito parcial a ela, suspeita de que, “provavelmente, há aqui alguma coisa de arredia ao pensar ou sobre a qual não queremos refletir” (*id., ibid.*: 13). Porém, não deixa de apontar uma dificuldade considerável para a hipótese de enfraquecimento mental: “ela é setorial, ligada somente a questão de história”, isto é, de biografia! Um argumento de maior peso, para Zingano – e será este o defendido –, é o de que o tema mesmo *da* história inscreve-se numa filosofia *crítica*.

A hipótese da inserção sistemática e não contraditória da filosofia da história no conjunto do criticismo kantiano, pois, é defendida hoje pela grande maioria dos comentadores de Kant. Talvez não haja mesmo quem possa aceitar o contrário. O que acontece, em contrapartida, é que a fecundidade desta hipótese cria uma verdadeira rede de ramificações de pontos de vista historiográficos que torna cada vez mais inesgotáveis os rumos das pesquisas sobre a filosofia kantiana da história, de modo que não se pode nem fechá-la numa interpretação unívoca nem expor todas as vertentes que a configuram sem cair ou num dogmatismo defensivo (“Kant quis dizer isto, e pronto.”) ou num ecletismo injustificável (“Quis dizer isto e também aquilo, e também aquilo outro.”). Apenas a título de ilustração do que estamos dizendo, embora de ulterior interesse para nosso trabalho, apresentemos aqui esquematicamente duas teses defensoras entre nós desta hipótese e não obstante bem diferentes.

Tendo em vista esta hesitação, Zingano percebe o seguinte perigo: como Kant distinguiu fortemente o reino da natureza e o reino da liberdade, “o fosso a ser preenchido por uma doutrina da história, que ligaria ambos os reinos, está mais próximo de ser realizado mediante um salto mortal do que por um caminho

conceitual seguro” (cf. Zingano: 1989, 12). Ora, o perigo que ele chama “salto mortal” não é outra coisa senão a noção de “fio condutor da natureza”, de forma que, para seguir o seguro “caminho conceitual”, tece toda uma teia de argumentos colocando a história dentro dos limites da simples razão e abandonando aquele “perigo” não obstante fecundo, a hipótese do fio condutor. Este trabalho magistral peca todavia pelo medo do perigo, na justa medida em que deixa de lado, no pensamento da história, a aventura da reflexão, aquela mesma suscitada pela hipótese do fio condutor. A história, para ele, seria antes inscrita num juízo determinante “prático”.

Numa formulação que fará escola, Ricardo Ribeiro Terra faz a seguinte proposta: “por que não tentarmos pensar as tensões do pensamento kantiano como essenciais a sua expressão, sem necessidade de fazer com que a balança penda para um dos lados?”³. Assim, a fecundidade da noção de fio condutor pode, sem perder em sistematização conceitual, ser apreendida por meio da discussão da teleologia na obra de Kant. Através disso, podemos considerá-la como uma noção própria do *juízo reflexionante* e assegurar desse modo sua pertinência crítica. Zingano, salvo equívoco, não cita Hannah Arendt em suas lições sobre *A filosofia política de Kant* e, situando a história como o tecido das interseções entre a razão prática e a razão teórica, diz ser impróprio afirmar o juízo reflexionante como o juízo central do discurso histórico. Todavia, na esteira de Arendt e comprometido em não negligenciar as *tensões* do pensamento kantiano, Ricardo Terra, ao contrário, alega optar por abordar a filosofia da história de Kant tanto pelo viés da liberdade quanto pelo do fio condutor da natureza. Neste sentido, ele não só tenta mostrar que “a transformação das instituições políticas no sentido da aproximação do direito natural é exigida pela razão prática”, como também tenta desenvolver a proposição segundo a qual “há como que um artil da natureza fazendo com que os homens e os povos, mesmo procurando atingir

³ Cf. TERRA, R. R. *A política tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 9.

apenas seus interesses, acabem por realizar um propósito mais amplo e elevado” (cf. Terra: 1995, pp. 164, 165). Como este propósito “mais amplo e elevado” diz respeito à tentativa de alcançar a mais perfeita constituição política, a história, assim, apresenta-se como o palco das realizações morais que, entendidas largamente, estendem-se no campo do direito e, num certo sentido, não contradizem a ética, podendo aliás servir como uma sua mediação.

Não queremos com isso insinuar que Zingano não aceite ou não acredite nesta concepção de história. Também ele chega a ela: “A nossa esperança, afirma, é que a saída do estado da natureza, vantajosa segundo o simples entendimento àqueles que aderem a um pacto social ideal, possa gerar, num movimento de retroação, sob a figura do tempo, o fundamento sob o qual unicamente o reino dos fins, cuja esfera exterior é o direito, é possível” (Cf. Zingano: 1989, 191). O que tentamos mostrar até aqui foi simplesmente algumas diferenças de *parti pris* entre Zingano e Terra. Esta tentativa de expor a diferença de abordagem no estudo da filosofia da história de Kant, porém, embora se tenha iniciado como simples ilustração da diversidade dos pontos de vista adotáveis, deve servir também como indicação do próprio caminho que vamos seguir, que todavia não tem a ambição de ser original e surpreendente, mas apenas pedagogicamente mais elucidativa.

Por um lado, Zingano adotou a senda conceitual da relação entre razão teórica e razão prática, porém abandonou a consideração do fio condutor da natureza; por outro, Terra, embora tenha assumido o compromisso de segurar as duas pontas das “indecisões” kantianas, demorou-se demais na própria tensão, deixando de lado a determinação mais pormenorizada dos elementos mesmos em colisão, e isto vale principalmente no que diz respeito ao estudo da noção de fio condutor da natureza que, convenhamos, é menos posto que pressuposto por ele.

Suspeitamos, assim, que o estudo minucioso do conceito de fio condutor da natureza é de imprescindível importância e necessidade para esclarecer, do interior do texto kantiano sobre a história, o seu alcance crítico. Dessa forma, nossa tarefa deve então consistir em, por via da consideração deste fio, e só deste fio,

assegurar a pertinência crítica do texto *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784)⁴.

II

Há, pois, segundo julgamos, um lugar crítico para o pensamento da história. Mas, digamos, que devemos entender por “crítica”? São, com efeito, pelo menos três os sentidos desta palavra no pensamento kantiano, segundo a especificidade de cada uma de suas três grandes obras: *Crítica da razão pura*; *Crítica da razão prática* e *Crítica do Juízo*. Na primeira a palavra crítica deve ser compreendida como um tribunal no qual se decide os limites e o alcance do conhecimento por conceitos; da segunda deve-se reter a noção de *separação*, no sentido químico do termo, pois a razão prática, para ser válida, deve estar isenta de toda e qualquer relação com o mundo empírico, com o mundo sensível; a crítica é o procedimento pelo qual o filósofo afasta as determinações patológicas (referidas à sensibilidade e ao mundo da experiência) da razão que, assim, devém pura, com a liberdade como autonomia colhida em seu centro mais vivo; o terceiro sentido é o que nos interessa mais frontalmente: ele diz respeito a um método mediante o qual, no interior do próprio sujeito, a dimensão prática e a teórica, a liberdade e a natureza se relacionam sem contradição. Dissemos bem: no interior do sujeito. Não se trata aí, como veremos, de uma asserção objetiva – um juízo determinante – na qual natureza e liberdade se encontrariam imediatamente reunidas, mas de uma pressuposição válida para o sujeito através da qual essa reunião pode ser, não conhecida, mas *pensada*. Esta seria, na linguagem kantiana, uma *pressuposição transcendental*. Neste sentido, o livrinho sobre a *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* poderia ser considerado um texto *crítico* porque suas afirmações enunciam-se segundo uma tal pressuposição transcendental: a idéia de um fio condutor da natureza.

⁴ Cf. KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1985a.

Objetar-se-á que esta concepção de crítica ainda não havia sido amadurecida em 1784? Mas tal como o juízo reflexivo, é notório que a idéia de um fio condutor da natureza não visa determinar cientificamente um conhecimento plausível da história mas apenas tenta viabilizar um meio pelo qual o pensamento possa debruçar-se, não por devaneio, porém em vista de uma exigência prática. Com efeito, enunciando suas proposições, Kant toma o cuidado de, como anota Georges Vlachos, precisar que “não pretende ter estabelecido uma lei tão certa quanto as leis racionais do mecanismo universal, mas somente um ‘fio condutor’, que poderia não obstante ser transformado mais tarde em lei científica tão certa quanto as leis racionais”⁵, embora, acrescentamos, de natureza diversa, pois também o termo “ciência” em Kant pode ser compreendido de várias maneiras, como ciência particular, como filosofia teórica ou como filosofia prática.

Sendo assim, “uma tentativa filosófica de elaborar a história universal do mundo segundo um plano da natureza que vise à perfeita união civil na espécie humana deve ser considerada possível e mesmo favorável a este propósito” (cf. Kant, 1985: 22). Isto quer dizer: esta “tentativa filosófica” é uma hipótese plausível. De fato, embora possa parecer esquisito “e aparentemente absurdo” o projeto de querer redigir uma história (*Geschichte*) “segundo uma idéia de como deveria ser o curso do mundo” (*id., ibid.*: 22), Kant lembra o quanto foram proveitosos os intentos de Kepler e Newton, um submetendo “as excêntricas órbitas dos planetas a leis determinadas” e o outro explicando essas leis “por uma causa natural universal” (*id., ibid.*: 10), ou seja, Kant parece querer mostrar que tudo sempre vale o esforço – de modo a não “somente poder resultar num romance” (*id., ibid.*: 22) – quando se reconduz toda espécie de variedade a um só e único princípio. Evidentemente, de posse de um princípio, de uma idéia, podemos, aos poucos, afastarmo-nos da inquietante

⁵ VLACHOS, G. K. *La pensée politique de Kant, métaphysique de l'ordre et dialectique du progrès*. Paris: PUF, 1962, p. 172.

multiplicidade (que reunida só pode nos oferecer um agregado) e, paulatinamente, acercarmo-nos de um sistema. Para isso basta alcançar esse princípio e, para entender “a conduta humana posta no grande cenário mundial” (*id., ibid.*: 10) – sua manifestação no espaço público –, é isto o que Kant vai procurar fazer, pressupondo, veja bem, *pressupondo* “um propósito da natureza que possibilite todavia uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procede sem um plano próprio” (*id., ibid.*). A idéia, portanto, é quase a mesma efetuada por Kepler e Newton no que diz respeito a seu poder de unificação dos dados a serem estudados.

Não se trata, contudo, de constituir uma história planificada, como se tudo quanto viesse a acontecer já estivesse predeterminado, pois os homens não agem nem apenas instintivamente nem sempre racionalmente, de modo que se possa prever por qual dos dois modos eles optará em cada uma de suas futuras ações. No palco da história, os homens estão soltos “no curso absurdo das coisas”, e o filósofo, para, por assim dizer, colocar ordem na casa, precisa esforçar-se e recorrer, não a um conjunto de homens determinados (o que aliás é impossível), mas à humanidade tomada em sua totalidade, enquanto espécie. Como não se pode deixar de ler n’*O conflito das faculdades*, não se trata de constituir uma história empírica, trata-se, ao contrário, de uma “*história moral* e, decerto, não de acordo com o *conceito* de gênero (*singulorum*), mas segundo o *todo* dos homens unidos em sociedade e repartidos em povos (*universorum*)”⁶.

Não em outro sentido nosso filósofo afirma: “de um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da *liberdade da vontade*, as suas manifestações (*Erscheinungen*) – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais” (cf. Kant, 1985: 09).

⁶ Cf. KANT, I. *O conflito das faculdades* (1789). Lisboa: Edições70, 1993, p. 95.

Algo todavia dissonante parece se ouvir neste enunciado: a idéia de uma história universal tornada possível através de um princípio da natureza poderia soar como um atentado à liberdade humana. É isto, na verdade, o que se insinua como o calcanhar de Aquiles do texto kantiano. Contudo, sem este princípio não seria possível sequer pensar a história e, sem o processo da história, como seria possível a *realização* da liberdade? De fato, Kant não afirma, de modo algum, que a natureza predetermina a história humana; ele apenas pressupõe que mesmo “*no jogo da liberdade*” a natureza não deixa de mover-se como fio condutor, arquitetando um plano, um sistema, mesmo ali onde tudo parece proceder às cegas e sem razão. Além disso, a natureza como fio condutor não constitui nenhum determinismo, simplesmente porque se trata de uma idéia heurística, isto é, um postulado pelo qual se possa *pensar* a história, e não conhecê-la, como de resto já observara Eric Weil, para quem “a oposição entre *conhecer* (determinar por leis naturais um objeto), e *pensar* (conceber, por um lado, a totalidade acabada das substâncias em si, e de outro, a unidade do mundo natural e humano – conforme as aspirações moralmente fundadas da humanidade), é fundamental para o pensamento kantiano”⁷. Tomado nestes termos, portanto, Kant explicita seu propósito da seguinte forma: “A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações [as ações humanas], por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas *gerais*, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular” (cf. Kant, 1985: 09). Desse modo, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais “poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais” (*id.*, *ibid.*: 09). O que significa em última análise que a *idéia* de uma história tornada

⁷ WEIL, E. *Problèmes kantians*. Paris: PUF, 1970, p. 112.

possível mediante a pressuposição de um fio condutor da natureza é um *princípio regulativo*, ou seja, um princípio de alcance não-teórico, mas metodológico, bastante fecundo para um pensamento que procura cingir o conjunto da realidade prática.

Com efeito, Bernard Rousset⁸, estudando a história no âmbito da efetividade, isto é, da existência efetiva do objeto prático e de suas condições, apresenta o progresso como a realidade objetiva completa e perfeitamente adequada à razão, e mostra que o conhecimento da história, vem a ser, a pergunta pela condição de possibilidade de uma história *a priori*, passa por três momentos distintos: 1) o reconhecimento do presente assim como o recolhimento de documentos do passado para se remontar à série regressiva dos fatos e construir uma história empírica (o que afinal é, do ponto de vista filosófico, insuficiente); 2) a busca de uma unidade pensada na idéia de progresso que dê uma idéia de conjunto (é quando a razão entra em cena postulando o princípio da finalidade da natureza como fio condutor *a priori*) e, finalmente, 3) a retomada não só da realidade empírica (existe o progresso no presente, do qual são um *signo* as Luzes, já pressuposta por Kant à época do escrito que analisamos, e a Revolução francesa, a ser por ele pensada em outros escritos), como também de um fato racional: “o dever moral de tomar o progresso como fim” (cf. Rousset, 1967: 581). Este terceiro momento afirma assim a possibilidade concreta de um conhecimento do progresso futuro. Mas, a propósito, Rousset não deixa de chamar a atenção para a insuficiência teórica deste conhecimento *a priori* da história. O princípio encontrado por Kant para configurar um tal conhecimento é (a objetividade do progresso sendo insuficiente do ponto de vista teórico, mas satisfatória no campo prático), é, como dissemos, apenas regulador (ou regulativo).

O que, todavia, Kant entende por “princípio regulativo”? No apêndice da “Dialética transcendental” da *Crítica da razão pura*,

⁸ Cf. ROUSSET, B. *La doctrine kantienne de l'objectivité*. Paris: Vrin, 1967.

Kant nos informa diretamente a respeito deste princípio⁹. Ele está na base do uso regulativo das idéias da razão pura, isto é, está na base do uso imanente da razão, que consiste nas operações da razão dentro de seus próprios limites. Kant, com efeito, havia mostrado, no correr da “Dialética” como a razão, quando passa a enfrentar objetos sem levar em conta a experiência, cai em impasses insolúveis – as antinomias. Nestes casos ela procura, naturalmente, funcionar como o entendimento, no seu uso constitutivo, o de produção de saber teórico. Mas, se o entendimento, neste uso, é transcendental, a razão, entretanto, se acaso escapa de seus limites ou tenta funcionar à maneira do entendimento, é transcendente: foge de toda prova da experiência e é, portanto, ilegítima. Em contrapartida, acrescenta Kant: o “método que consiste em procurar a ordem na natureza de acordo com um tal princípio e a máxima que considera essa ordem fundada numa natureza em geral, embora sem determinar onde e até que ponto reina essa ordem, constituem, sem dúvida, um legítimo e excelente princípio regulativo da razão; como tal, vai longe demais para que a experiência ou a observação lhe possam ser adequadas; mas, sem que nada determine, aponta somente o caminho da unidade sistemática.”(cf. Kant, 1994a: A688/B696). É a caminho de uma unidade desse tipo que se dirige a idéia de fio condutor da natureza.

Mas não é inútil enfatizar que, dizendo-se isto, além de ver afirmado o princípio regulador da razão como útil para a formação da unidade de um sistema, pode-se observar ainda como o filósofo se esforça por assegurar que, no uso deste princípio, a razão *nada determina*. A determinação é uma espécie de juízo que, excluindo uma infinidade de predicados, subsume certos particulares a um universal dado de antemão. No capítulo III da “dialética transcendental” – “ideal da razão pura” –, Kant desenvolve a teoria da determinação completa, cuja importância para a filosofia

⁹ Cf. KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994a.

kantiana da história já foi mostrada por José Arthur Giannotti, no artigo “Kant e o espaço da história” (publicado na edição do texto kantiano cuja leitura ora efetuamos). Nele, aliás, todo o esforço de seu autor “foi endereçado no sentido de mostrar que a noção kantiana de história depende duma extrapolação do princípio de determinação completa” (cf. Giannotti, em Kant, 1985: 136). O que reza este princípio? “A *determinabilidade* de todo o conceito está subordinada à *universalidade* (*universalitas*) do princípio da exclusão de um meio entre dois predicados opostos; mas a determinação de uma coisa está submetida à totalidade (*universitas*) ou ao conjunto de todos os *predicados* possíveis” (cf. Kant, 1994a: A573/B601). Se não nos equivocamos, isto significa: nada pode ser afirmado cientificamente senão sobre a pressuposição de uma totalidade, ou da idéia de um todo.

Porém, alguns anos depois, na *Crítica do juízo*, Kant iria fazer a distinção entre dois tipos de juízo: haveria o juízo determinante (como acima definido, alçado no uso constitutivo do entendimento) e o juízo reflexionante, que consiste nos casos em que são dados os particulares e se busca o universal. Cada um desses juízos devem possuir um princípio próprio. Se o juízo determinante se baseia no princípio constitutivo da razão, logo se vê que, por analogia, o juízo reflexionante teria seu princípio no uso regulativo¹⁰. Mas a grande descoberta da terceira *Crítica* fora justamente encontrar um princípio que, embora não torne falsa a analogia entre juízo reflexionante e uso regulativo da razão, oferece um lugar privilegiado ao juízo e dele faz uma faculdade superior. O princípio do juízo reflexionante, estabelecido na primeira introdução à *Crítica do juízo*, consiste em pressupor, nos produtos da natureza, uma forma pela qual possamos estar seguros de que a natureza se organiza de modo a poder haver uma conformidade entre ela e as nossas faculdades de conhecimento. Não se trata de afirmar que a natureza a possua de fato, mas a reflexão só é acionada se a toma

¹⁰ Cf. SOURIAU, M. *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*. Paris: Alcan, 1926.

como se assim o fosse. O resultado disto é o surgimento do conceito de uma finalidade da natureza, cuja formação remonta ao “Apêndice da dialética transcendental” da *Crítica da razão pura*.

Este conceito, entretanto, e de acordo com o que vínhamos dizendo, não pode ser tomado objetivamente (para servir a um conhecimento teórico) mas deve ser tomado como válido apenas para o sujeito enquanto possa pensar sobre o mundo. Daí se entende porque o “conhecimento” da história, à medida em que se baseia num princípio da natureza *em geral*, como se pode conceber a partir do uso regulativo da razão e da reflexão do Juízo, não deve ter nenhum peso *teórico*, mas nem por isto é destituído de qualquer poder cognoscitivo. A prática, em Kant, é também uma forma de saber e, no contexto do conhecimento da história, sua força se expressa quando um tal conhecimento permite pensar na formação de uma confederação cosmopolita de Estados.

O conceito de *finalidade da natureza*, portanto, no texto sobre a história universal, inscreve-se sob dois registros, um amplo e outro estrito (mas não completamente estrito). No primeiro, a finalidade se apresenta como uma disposição natural tanto dos homens quanto dos animais; no segundo, ela seria uma disposição apenas dos homens – embora não enquanto indivíduos como tais mas apenas enquanto espécie (daí porque não é tão estrito). A possibilidade deste conceito depende de uma escolha racional, isto é, deve ser tomada pelo filósofo: “Vejo perante mim a ordem e a finalidade da natureza e não preciso de me lançar na especulação para me assegurar da realidade (*Wirklichkeit*) delas”¹¹. Assim, ou bem o aceitamos como válido ou bem o rejeitamos. Se o recusamos, o que da natureza se nos apresenta, mostra-se-nos em uma “desconsoladora indeterminação” (*trostlose Ungefähr*) – o que de nada serve; se ao contrário o aceitamos como válido, aprendemos uma forma a mais de considerar a natureza que, a propósito, de modo algum nos contradiz, pois uma

¹¹ Cf. KANT, I. *Crítica da razão prática* (1788). Lisboa: Edições 70, 1994b, p. 161.

vez de posse dele logo o tomamos como um fio condutor no qual a natureza mesma se conforma e se nos expõe como se nem sequer precisássemos fazer aquela escolha – é que a decisão pelo princípio teleológico, mesmo sabendo-o apenas como uma pressuposição, é acertada.

Alexis Philonenko, com razão, viu neste passo o anúncio da terceira Crítica: “Aqui, diz ele, Kant já anuncia a *Crítica do Juízo* onde ele mostra como além da unidade da *síntese* categorial desenvolvida na *Crítica da razão pura* a natureza é concebível como sistema ordenado”¹². Desta forma, Kant pode, então, propor: “todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim” (cf. Kant, 1985: 11). Se isto não convencesse somente pela força da razão, os exemplos oferecidos pela natureza, abundantes, certamente nos serviriam para confirmá-lo; Kant também lança mão desse recurso.

III

Até aqui, procurou-se mostrar a pertinência crítica da idéia de uma história universal mediante a explicitação da noção de “fio condutor da natureza” como princípio transcendental (crítico) para o uso do filósofo preocupado, segundo os termos do *Conflito das faculdades*, com a possibilidade de uma “história moral”. Tratava-se portanto de um princípio regulador cujo alcance deveria manifestar-se no âmbito da filosofia *prática*. Contudo, é preciso lembrar ainda que a problemática da finalidade, seguida do surgimento do uso regulativo ou imanente da razão, nos termos da primeira *Crítica*, nasce no torvelinho de uma questão maior, de interesse especificamente filosófico e, portanto, de espessura, senão “teórica”, cognoscitiva, embora em outro nível que o da física e da matemática. De fato, o contrário disto poderia levar à

¹² Cf. PHILONENKO, A. *La theorie kantienne de l'histoire*. Paris: Vrin: 1986, p. 83.

afirmação, altamente insustentável do ponto de vista do sistema kantiano, que a filosofia da história seria, nele, um arranjo simplesmente ideológico, recendendo a certo pragmatismo.

Não se quer dizer com isso que o kantismo seja isento de ideologia; o que não se pode fazer é, do ponto de vista do estudo dessa filosofia, tentar explicá-la unicamente por este viés. O problema maior no qual se deve deter o estudioso que deseja situar o teor crítico do discurso da história é o problema da passagem da razão teórica para a razão prática, mediante a análise das antinomias dinâmicas, inscritas na “Dialética transcendental”, da *Crítica da razão pura*. Este problema da passagem, sob sua forma mais aguda, foi enunciado, e quiçá resolvido, por Gérard Lebrun¹³: Teria a “Dialética” sido conduzida de modo a se ordenar inteiramente em vista da moral? Teria Kant, sim ou não, deslizado rápido demais para a teologia no final de sua primeira *Crítica*? Lebrun procura ler a *Crítica do Juízo* como uma retomada do resultado da “Dialética” da *Crítica da razão pura* com vistas a assegurar a necessidade de tornar compreensível e, sobretudo, normal, “a Aparência transcendental estranhamente benéfica, que ainda se concede em 1787” (cf. Lebrun, 1993: 323). O resultado desta leitura é o estabelecimento da tese, segundo a qual, de um ponto de vista arquitetônico, a “Dialética” é muito mais a abertura para um campo de discurso – o campo do supra-sensível – que simplesmente para uma filosofia moral. Neste sentido, afirma Lebrun: “A utilidade prática das três Idéias é muito indireta” (*id.*, *ibid.*: 172). Ou seja: Deus, alma imortal e mundo em si, as três idéias máximas da razão podadas pela crítica, podem ainda desempenhar um papel lícito no discurso da metafísica sem extrapolar os limites fora dos quais permaneceriam dogmáticas. O desempenho dessas idéias nos limites impostos pela crítica significaria propriamente a abertura desse novo, o campo supra-sensível.

¹³ Cf. LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

Com efeito, o estabelecimento do campo supra-sensível, resguardando a especificidade da crítica, afasta completamente a tentação de interpretar como subterfúgio ideológico a idéia kantiana da história enquanto postulado da razão. Além disso, minimiza-se, ainda, certa leitura tradicional, segundo a qual Kant teria feito da “Dialética” apenas uma espécie de preâmbulo para a filosofia prática, concedendo “espaço para a *crença*”¹⁴. O modo como esta história é pensada, decerto, não corresponde ao modo como a matemática ou a física são cientificamente constituídas; nem por isso, contudo, este modo de pensá-la, cujas implicações são efetivamente práticas, é desprovido de “teoria”, isto é, de elaboração conceitual precisa.

Deste modo, Lebrun não deixa de acrescentar: “Na medida em que o postulado é uma pressuposição e não uma crença cega, é à razão teórica que cabe formulá-lo” (*id., ibid.*: 174). O que significa que a história *a priori*, como sugeriu desgraçadamente Philoneko, não é um delírio ou um doce sonho “que o homem moral forma para a sua espécie” (cf. Philoneko, 1986: 107), nem condescendência pietista, como quis Ruysen, para quem é artificial e vã a tentativa de relacionar os textos da filosofia da história com os demais textos críticos, como vimos. A história *a priori*, a “história moral”, é proposição filosófica com respaldo crítico ou transcendental seguro. Em outras palavras, e para dizer bruscamente, a filosofia prática de Kant não é de modo algo um discurso afásico, ou simplesmente distorcido: ela compreende “a conduta do homem posta no grande cenário mundial” (cf. Kant, 1985: 10) – e o faz articulando-se *filosoficamente*, num discurso muito conscientemente concatenado.

Situando-se, pois, no âmbito da *filosofia* prática, Kant pode então afirmar que, na natureza, tudo está disposto de tal maneira que nada pode negar-lhe um certo fim. Nada é gratuito – diria ele – e tudo deve desenvolver-se de modo tal que, cedo ou tarde, possa

¹⁴ Cf. TORRES FILHO, R. R. *Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula*, in: Revista TEMPO BRASILEIRO, 91, 11/27, out.-dez., 1987, p. 22ss.

um dia chegar à sua destinação. Como o homem também pertence à natureza, não será impossível descobrir-se a que fim ele tende.

A noção de finalidade, portanto, como princípio crítico ou transcendental, é um instrumento para pensar o progresso da humanidade como algo inscrito nos planos da natureza, natureza que para isso é pensada como um sistema, embora não em vista de um conhecimento *científico*, insistamos, mas por uma exigência (da teoria da) história com fins morais; exigência que se efetua, portanto, sob os auspícios de uma razão crítica capaz de assegurar, às questões práticas, densidade conceitual.

Abstract

The present paper focuses on the critical legitimacy of Kantian philosophy of History. The transcendental locus of the notion of conductive thread (*Leitfaden*) of nature is emphasized as a regulative principle which can be used in Philosophy of History and gives place to a certain kind of practical knowledge of History.

Referências

KANT, I. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1985a.

KANT, I. *O conflito das faculdades* (1789). Lisboa: Edições70, 1993.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994a.

KANT, I. *Crítica da razão prática* (1788). Lisboa: Edições 70, 1994b.

LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

PHILONENKO, A. *La théorie kantienne de l'histoire*. Paris: Vrin, 1986.

ROUSSET, B. *La doctrine kantienne de l'objectivité*. Paris: Vrin, 1967.

RUYSSSEN, Th. *Kant*. Paris: F. Alcan, 1929.

SOURIAU, M. *Le jugement réfléchissant dans la philosophie critique de Kant*. Paris: Alcan, 1926.

TERRA, R. R. *A política tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

TORRES FILHO, R. R. *Dogmatismo e antidogmatismo: Kant na sala de aula*, in: Revista TEMPO BRASILEIRO, 91, 11/27, out.-dez., 1987.

VLACHOS, G. K. *La pensée politique de Kant*. Paris: PUF, 1962.

WEIL, E. *Problèmes kantien*s. Paris: PUF, 1970.

ZINGANO, M. A. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989.